



Comentario bibliográfico

Mallimaci, Fortunato (dir.): *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 2013.

Catón Eduardo Carini

CONICET / Universidad Nacional de La Plata / GIEPRA

catoncarini@yahoo.com.ar

Fecha de recepción: 20/11/2014

Fecha de aprobación: 28/11/2014

Hasta hace pocos años no existía un conocimiento preciso acerca de la afiliación religiosa de los habitantes de la Argentina, ya que después de 1960 el Censo Nacional de Población y Vivienda dejó de indagar sobre esta cuestión.

En este sentido, el *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina* constituye un aporte de suma relevancia para el estudio de las prácticas y las creencias religiosas de la población de este país. A partir de un enfoque principalmente sociológico, el libro resume una extensa investigación cuantitativa resultado de la colaboración de más de cuarenta científicos sociales pertenecientes a seis universidades nacionales. La iniciativa del estudio surgió del Área Sociedad, Cultura y Religión del Centro de Estudios e Investigaciones Laborales (CEIL), perteneciente al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Su propósito es realizar un análisis del fenómeno religioso en la totalidad del país, teniendo en cuenta variables tales como región geográfica, tamaño de la ciudad, sexo, edad y estrato social. De esta forma, la pesquisa procura mostrar la diversidad

de creencias invisibilizadas debido a la construcción histórica de una identidad nacional que se presenta como esencialmente católica¹.

La metodología empleada se basó en la división del país en seis grandes regiones: Área Metropolitana de Buenos Aires, Región Noroeste, Región Noreste, Región Centro, Región Cuyo y Región Sur. En ellas se seleccionaron 2430 casos mediante una muestra polietápica probabilística superior, tomando en cuenta muestras representativas de las grandes metrópolis, las ciudades intermedias y las localidades pequeñas. Conjuntamente, se seleccionaron casos representativos en base al sexo y la edad, y se realizaron mapeos, gráficos y marcas de elementos religiosos en el espacio público.

El trabajo se encuentra estructurado en una introducción seguida de cuatro capítulos. Su organización presenta los datos de la encuesta desde diferentes puntos de vista, tomando alternativamente una u otra variable como categoría independiente (*e.g.* región geográfica, pertenencia religiosa, nivel educativo, sexo, edad, tamaño de la ciudad), a fin de mostrar la forma en que se distribuyen las cifras respectivas a las demás variables, lo cual resulta útil al lector a la hora de consultar la información con respecto a un tópico determinado.

La introducción es la sección más extensa y relevante del libro, pues no sólo contiene la metodología y los conceptos teóricos principales, sino que también presenta y analiza gran parte de los datos que se van explorar en el resto de la obra. La misma comienza con las cifras a nivel nacional en lo relativo a seis ejes: pertenencia religiosa (desglosada por región geográfica, por tamaño de la ciudad, por nivel educativo, sexo y edad), creencias en distintos seres sobrenaturales, prácticas religiosas (formas de relacionarse con Dios, casamientos, bautismo, asistencia al culto, *ranking* de prácticas, etc.), opinión sobre cuestiones de debate público (acuerdo con que los religiosos formen familia, sacerdocio de las mujeres, aborto, sexualidad, etc.), opinión sobre el vínculo entre Estado y religión (financiamiento del sueldo de los obispos, mantenimiento de las iglesias

1 El proyecto de investigación que dio origen al libro, *Religión y estructura social en Argentina*, fue financiado por la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica. Un primer resumen de los resultados fue publicado en el 2008, en la llamada “Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina”, la cual alcanzó una gran repercusión a nivel académico y mediático. El *Atlas* se basa en dicho resumen, desglosando y analizando las cifras que representan la realidad del campo religioso local.

por el Estado, etc.), y opiniones sobre la relación entre Estado, educación y religión (acuerdo sobre enseñanza religiosa en las escuelas, financiamiento de colegios confesionales, etc.).

La elección de estos tópicos responde al marco conceptual de la investigación. En este sentido, el eje vertebrador es la distinción entre secularización, es decir, el “proceso histórico, cultural y simbólico de recomposición de las creencias en las personas” (p. 27), y laicidad, entendida como “el proceso histórico, legal y político del vínculo (...) entre Estado, sociedad política, poder económico y sociedad religiosa” (p. 27). Así, el proceso cultural y simbólico de secularización se pone de manifiesto en fenómenos tales como el cuentapropismo religioso, “el creer a su manera en el catolicismo” o el “creer sin pertenecer”. Por su parte, el proceso legal y político de laicidad se evidencia en una toma de distancia institucional con respecto al sostenimiento de los templos y la jerarquía católica por parte del Estado, el rechazo a la participación política de los especialistas religiosos, así como a la subvención de las escuelas confesionales católicas con fondos públicos.

La tesis que el libro mantiene es que los fenómenos relacionados a la secularización no se limitan a las últimas décadas, sino que son constitutivos de la modernidad religiosa argentina desde la independencia de este país en el siglo XIX. De todas formas, las creencias se ven fuertemente influenciadas por los cambios en la estructura social, lo cual se pone de manifiesto en la mayor visibilización de la diversidad religiosa tras la democratización del país hace más de treinta años. En este sentido, es posible percibir una creciente autonomía religiosa con pérdida de credibilidad en las instituciones y una desregulación del mercado de bienes de salvación. Todo ello ha llevado a la aceleración de la individuación del sujeto religioso y al pasaje del casi monopolio católico hacia una situación de mayor pluralismo religioso.

Retomando el desarrollo de la introducción, en la última parte de esta sección los datos generales de la encuesta son desglosados de acuerdo a las seis regiones geográficas que distingue el estudio, comparándolos con las cifras relativas al total del país. Así, la Región Noroeste (NOA) muestra una casi monolítica presencia católica que combina fuertes creencias vinculadas a la religiosidad popular (Gauchito Gil, Difunta Correa, Almamaula, Pachamama), así como un mayor vínculo institucionalizado con la Iglesia que la media nacional. También existe una menor distancia con respecto al discurso oficial en temas de debate público como la sexualidad, la educación reli-

giosa, el aborto y el financiamiento del Estado a la religión, aunque esta distancia menor no deja de representar una minoría. Uno de los puntos más interesantes de este apartado es la construcción de una tipología que da cuenta de las heterogeneidades al interior del catolicismo en el NOA².

Junto al NOA, la Región Noreste (NEA) es la que presenta mayor intensidad de creencias en la población, determinada de acuerdo a la creencia en Dios y la importancia de la religión en la propia vida. El NEA muestra un mayor porcentaje de católicos y evangélicos que la media nacional, a la vez que menos cantidad de indiferentes religiosos. Es la zona del país que más cree en la “energía” y también que cree un poco más que el total en los curanderos, el horóscopo y la astrología. A su vez, la intensidad de las prácticas religiosas del NEA aumenta con respecto a la media, tanto en lo privado como en lo público, y es la región en que menos personas acuden a psicólogos. Las opiniones relativas a la secularización y la laicidad se asemejan al total nacional en algunos tópicos, mientras que en otros (aborto, sexualidad) se muestran más conservadoras.

En la Región Centro el porcentaje de gente que cree en Dios y en otras entidades espirituales es similar a la media, lo mismo que la adscripción religiosa. Las prácticas religiosas también son equivalentes al resto del país, al igual que la transmisión religiosa, pues hay poca conversión. Sin embargo, los índices que muestran una relación con Dios por fuera de los ámbitos institucionales son mayores que las cifras nacionales, y la asistencia al culto es poco frecuente. Con respecto a temas de secularización, se asemejan a la media nacional en general.

La Región Metropolitana de Buenos Aires es una de las zonas que muestra un menor porcentaje de católicos y un mayor número de indiferentes religiosos. En ella se cree un poco menos en Dios y en otras entidades, y se practica menos intensamente la religión que en el resto del país. Al

2 Resumidamente, los autores distinguen al “católico institucional”, el cual cree en Dios y el Espíritu Santo, pero no en las figuras de la religión popular, asiste frecuentemente a misa, aunque no participa de otras prácticas institucionales como las peregrinaciones. Por otro lado, el “católico popular” acepta el panteón de los santos populares, realiza peregrinaciones, le rinde culto a la Virgen y consulta a curanderos, pero asiste menos a misa que el anterior. Finalmente, el “católico difuso” es el que casi no cree en las figuras asociadas al dogma, no asiste al culto ni va a curanderos o peregrina, y a la vez manifiesta opiniones que tienden mucho más a la secularización y la laicidad que los institucionales y populares. En efecto, un volumen mayor de ellos se postula a favor de las relaciones prematrimoniales y el aborto, aprueban que los sacerdotes tengan familia y que las mujeres sean sacerdotisas. Al mismo tiempo, el católico difuso está en desacuerdo en mayor grado con pagar el sueldo a los obispos y financiar sólo a los colegios católicos, mientras prefieren que haya una materia general de religión en las escuelas.

mismo tiempo, las opiniones vertidas por sus habitantes demuestran una mayor distancia con respecto a las normas eclesiales (secularización) y propugna mayor laicidad que el resto del país.

Junto con el NOA y el NEA, la Región Cuyo es la que contiene el mayor porcentaje de creyentes en Dios, si bien sólo una parte de ellos se relaciona con él por medio de instituciones, y más del promedio general no lo hace en absoluto. La creencia en entes espirituales es similar a la media, aunque existe mayor cantidad de fieles de la local Difunta Correa. La intensidad de práctica religiosa es mayor con respecto al resto del país, y en temas relativos a la sexualidad, el casamiento por iglesia y el aborto las opiniones se acercan más a la postura institucional.

Finalmente, la Región Sur es la que computa la mayor cantidad de evangélicos, motivo por el cual las creencias en los santos y la Virgen se ven reducidas en algunos números. El nivel de prácticas religiosas es menos intenso que el promedio nacional y se realiza en mayor medida en el ámbito privado. Hablando de forma esquemática, los datos referidos a la secularización responden a la media nacional, aunque destaca la cantidad de encuestados que se abstuvieron de contestar.

Por otra parte, el capítulo 1 presenta los datos de la encuesta tomando como variable central las distintas pertenencias religiosas, tanto de las que computan mayor cantidad de adherentes, como los católicos (76,5 %), los evangélicos (9 %), los indiferentes religiosos (11,3 %) y los mormones y testigos de Jehová (2,1 %), como de algunas de las que cuadran bajo el subgrupo de las “otras religiones” (judíos, musulmanes y afroamericanos), las cuales computan sólo el 1,2 % del total.

Con respecto a los católicos, se presentan los datos generales de estos creyentes en relación a su sexo, edad, nivel de educación, región, nivel de creencia, prácticas religiosas, opinión sobre temas de secularización y laicidad. En todo ello muestra cifras cercanas al promedio nacional, como es de esperar. Asimismo, destaca la construcción de distintos perfiles de católicos de acuerdo a variables como la relación con Dios (ya sea por intermedio institucional o por cuenta propia), la frecuencia de asistencia al culto, la opinión sobre el aborto, las relaciones prematrimoniales y el sacerdocio femenino³.

3 De esta forma, el estudio encuentra que los “militantes marianos” son los que más se acercan a los postulados institucionales y asisten frecuentemente al culto, mientras que los “institucionales disidentes” asisten poco y no están de acuerdo con los postulados institucionales sobre temáticas de debate público. Los “buscadores católicos” se relacionan por su propia cuenta con Dios pero asisten al culto a menudo y creen en los postulados

El apartado sobre los evangélicos también ofrece una tipología que distingue diferentes perfiles, tomando en cuenta la asistencia al culto, la opinión sobre sexualidad y la creencia en la Virgen y los santos. A la vez, considera la variación en prácticas como misionar, predicar, confesarse, comulgar e ir a adivinos. Así, tenemos al evangélico (mayormente hombre) del “núcleo duro”, que asiste al culto, tiene opiniones sobre la sexualidad normadas por los lineamientos institucionales y por lo general un bajo nivel educativo. El evangélico perteneciente a las “posiciones intermedias” es mayormente mujer, también con un nivel de instrucción bajo, aunque difiere respecto a los postulados institucionales en lo relativo a la sexualidad, ya que aprueba las relaciones premaritoniales, la educación sexual en las escuelas y el aborto en determinados casos. Finalmente, los evangélicos “periféricos”, que componen la mayoría de los adherentes de esta religión, tienen un nivel variable de participación institucional, sumando a la práctica de su religión algunos ritos y creencias católicas. Adicionalmente, puede asistir a curanderos o adivinos y diferir de la norma en las opiniones sobre sexualidad.

Finalmente, el grupo de los indiferentes está compuesto por ateos, agnósticos, y creyentes sin religión (la mayoría), los cuales creen en Dios pero no se afilian a ninguna institución. Dentro de los indiferentes la creencia en la energía, los curanderos y el horóscopo encabezan el *ranking*, y ocasionalmente pueden rezar, leer la Biblia o concurrir a un santuario. Como es de esperar, entre los indiferentes los postulados secularizados respecto a la sexualidad y el aborto son más intensos que en el resto del país.

El capítulo 2 analiza la relación entre estructura social y religión, partiendo del supuesto de que los sectores sociales con niveles educativos bajos se corresponden con los estratos sociales con niveles socioeconómicos bajos y los que tienen niveles educativos altos, con niveles socioeco-

institucionales, mientras que los “cuentapropistas” (la mayor parte de los católicos) se relacionan con Dios por su cuenta y asisten poco al culto, realizan prácticas por fuera de su religión como el *reiki* y la visita a curanderos, y sus opiniones difieren en gran medida de los lineamientos institucionales. Los “católicos distantes” se relacionan por cuenta propia con Dios y no asisten al culto, y son los que más difieren de los postulados institucionales. A su vez, creen menos en los tópicos de su religión y más en ideas heterodoxas tales como las de la Nueva Era (*e.g.* asisten a grupos de meditación) y una buena parte de ellos asiste al psicólogo. Finalmente, la categoría de “desafilados” es la que no se relaciona con Dios ni asisten al culto. Presentan un menor nivel de creencia que la media en el panteón católico y mayor grado en santos asociados a la religiosidad popular. Simultáneamente, se pronuncian en contra de los postulados institucionales sobre sexualidad y aborto y opinan a favor de la ayuda social de la Iglesia a los que sufren.

nómicos altos. Distingue a los sectores con primaria completa, con secundaria completa, con estudios terciarios y con estudios universitarios. La tendencia general observada es que a mayor nivel de instrucción existe un mayor grado de opiniones que se alejan de las posturas institucionales sobre temas de laicidad y secularización. Además, los datos sugieren que las conversiones de los católicos por tradición familiar tienden al evangelismo en los sectores medios y bajos (motivados por crisis económicas o laborales), y hacia la indiferencia religiosa (motivada por crisis espirituales) en los sectores de alto nivel de instrucción. El resto del capítulo 2 presenta los datos referentes a las creencias y las prácticas religiosas, así como las opiniones sobre temas de debate tomando como variables independientes alternativamente las categorías de sexo, edad y tamaño de la ciudad.

El capítulo 3, “Dinámicas y transformaciones sociorreligiosas”, propone indagar, en primer lugar, la relación entre religión y política a través de tópicos como si un líder religioso puede ser candidato a un partido político, si las instituciones religiosas deben priorizar las actividades políticas, o si el Estado debería financiar todas las confesiones religiosas o sólo la Iglesia Católica. Llama la atención en este punto que el *Atlas* no ofrece información sobre la autodefinición política de los propios encuestados. De cualquier forma, el estudio encuentra una tendencia a valorar la diferenciación entre el Estado y la religión (laicidad).

La segunda parte del capítulo explora la cuestión de la secularización mediante la variación —de acuerdo a la asistencia al culto— de las cifras que indican el tipo de creencias religiosas, los ritos de paso realizados (bautismo, casamiento), las prácticas religiosas y la opinión sobre la financiación de las religiones. Luego se centra en la forma en que varían —de acuerdo al sexo, la edad y la confesión— las opiniones sobre la salud sexual reproductiva, la homosexualidad, la educación sexual escolar y el aborto. En todo esto se muestra que pertenecer a una religión no implica la aceptación de las directivas de los especialistas religiosos, ya que en lo relativo a la sexualidad existe una gran autonomía con respecto a las normas oficiales (secularización).

La tercera parte propone analizar las prácticas y creencias de los “sectores populares”, dando por sentado nuevamente que el nivel educativo es homologable al nivel socioeconómico. Aquí, la metodología consiste en analizar cómo varían las diferentes formas de concebir a Dios (ser su-

perior, Creador del mundo o Padre) de acuerdo a nivel educativo y región. También analiza en qué momento acuden a Dios, si se relacionan por su propia cuenta o no, y las creencias en seres religiosos (Jesús, la Virgen, los santos, la energía, Gauchito Gil, difunta Correa, Pachamama, el Diablo) de acuerdo al nivel educativo y la región.

La cuarta parte reflexiona sobre el proceso de construcción de la identidad nacional en relación al catolicismo. En este sentido, el apartado efectúa un recorrido histórico que cubre desde el proceso de catolización del país en los años treinta del siglo pasado, donde esta religión pasó a ser sinónimo de argentinidad y fuente de legitimidad para las clases dirigentes, hasta la cuestión de la relación del catolicismo con el movimiento peronista en los años cuarenta y cincuenta. Además, explora el catolicismo postconciliar en los años sesenta y setenta y su relación con la política, especialmente con las diferentes posturas al interior del peronismo, y analiza la relación del catolicismo con la dictadura en los años setenta, para finalizar con la situación de esta religión tras la apertura democrática de principios de los ochenta.

Finalmente, la última parte del capítulo 3 amplía, en cierto grado, algo ya referido en la introducción, así como al inicio de este mismo capítulo: el ámbito educativo como terreno de disputa entre el Estado y el catolicismo. Tras una reseña histórica de esta relación, analiza cómo varía de acuerdo a la confesión religiosa la opinión sobre la impartición de cursos de educación sexual y métodos anticonceptivos en las escuelas. Además, indaga si debería enseñarse religión en las escuelas y si las escuelas religiosas deberían ser financiadas por el Estado.

Cierra la obra el capítulo 4, el cual nos presenta un interesante estudio de la visibilización de las creencias religiosas en la geografía urbana, explorando cómo se proyectan en el territorio diversos símbolos —los cuales incluyen, por ejemplo, templos, ermitas, carteles proselitistas y calcos— que convierten al espacio público en un lugar sagrado. La presencia de estas marcas es analizada de acuerdo a la confesión religiosa que manifiestan y al lugar donde se ubica: calles, plazas, casas e instituciones. El relevamiento fue realizado en cuatro ciudades del país: Santiago del Estero, Mendoza, Rosario y Buenos Aires, siguiendo pautas metodológicas y conceptuales particulares de cada grupo que llevó a cabo la investigación.



Tras este recorrido, podemos afirmar que el *Atlas* se revela como una herramienta de suma relevancia no sólo para los cientistas sociales de la religión y las agencias estatales que deseen emplear la información en sus políticas públicas, sino también para el público en general que desee conocer más sobre el campo religioso local. La obra cuenta con una calidad editorial excelente y se encuentra respaldada por una sólida investigación colectiva que la hace única en el país. Asimismo, los aciertos metodológicos de la investigación son numerosos: entre ellos podemos mencionar la intención de incluir una perspectiva histórica y comparativa en los datos, el hecho de no centrarse en los “especialistas” religiosos sino en la opinión de los propios creyentes, y el evitar esencialismos en las identificaciones religiosas. Dicho lo anterior, nos gustaría ahora presentar algunos comentarios que surgen tras una lectura crítica de la obra.

En primer lugar, debemos mencionar que, si bien la organización del trabajo es fructífera pues permite disponer de información específica de acuerdo a distintas variables, puede tener un efecto cansador en la lectura de la obra de corrido, ya que en su trascurso numerosos datos son reiterados. Quizás aquí se dejen sentir los efectos de la dispersión autoral ya que, como señalamos, la obra se encuentra escrita por más de cuarenta investigadores. Accesoriamente, más allá de la división por capítulos, su composición resulta del ensamblaje de alrededor de cuarenta secciones, cada una de ellas independientemente escrita por una o más personas.

En segundo lugar, el criterio de autoadscripción como modo de establecer la pertenencia religiosa presenta, a nuestro entender, algunas limitaciones, ya que sobrevalora el volumen de la membresía que, por tradición familiar o escolar, se autodenomina “católica” sin que sus creencias y prácticas vayan de la mano con esta denominación religiosa⁴. Al mismo tiempo, es posible sostener que la autoadscripción enunciada en las encuestas invisibiliza otras formas de relacionarse con lo sagrado que no implican autoidentificación, ya sea debido a la necesidad de escapar de posibles estigmatizaciones, ya sea porque la lógica nativa la rechaza⁵. Lo anterior plantea un serio

4 Frigerio, Alejandro: “Nuestra elusiva diversidad religiosa: cuestionando categorías y presupuestos teóricos”, en *Corpus*, Vol. 3, No. 2, 2013, pp. 1-7.

5 El budista, por ejemplo, es muy probable que aparezca sub-representado en las encuestas debido a que le asigna con frecuencia un valor negativo a la autoidentificación (cf. Alves, Daniel: “Notas sobre a condição do praticante

problema de representatividad en las encuestas, que puede ser subsanado, entre otras formas, por el empleo del método etnográfico. En relación con este punto, no queda del todo plasmado en el escrito la forma en que la metodología cuantitativa de la investigación fue complementada con una metodología cualitativa que “incluyó cientos de entrevistas e historias de vida” (p. 26).

Otra cuestión estrechamente vinculada es que, si bien se reconoce que los procesos de individuación y desregulación del mercado de bienes de salvación propician la formación de *bricolages* religiosos (p. 120), no se proporcionan datos que posibiliten determinar el porcentaje, por ejemplo, de población con doble afiliación religiosa, de forma que esta queda solapada.

En tercer lugar, si bien consideramos importante la intención de reconocer la diversidad al interior de cada subcampo religioso, lo cual se ha concretado en el caso de la realización de una tipología distintiva de católicos y evangélicos en el país, así como en la construcción de seis perfiles de católicos en el NOA⁶, el enfoque comparativo se ve limitado al emplearse diferentes criterios para la construcción de estas tipologías. Por ejemplo, no queda clara la manera en que puede relacionarse el perfil de católicos del NOA con el perfil de católicos presentado para el resto del país. Además, otro factor limitante radica en el hecho de que la obra no ofrece tipologías de los católicos —por no hablar de las otras religiones— en las restantes regiones geográficas.

En cuarto lugar, resulta problemático que, aunque uno de los propósitos enunciados del libro sea indagar la relación entre *habitus* religiosos y estructura social, en ciertos aspectos no resulta satisfactoria la forma en que la misma es construida. Si la consideramos como un sistema de posiciones sociales que dependen del volumen y la composición de diferentes tipos de capitales, entre los cuales el económico y el cultural son los determinantes⁷, entonces podemos decir que el *Atlas* en este punto encuentra una limitación, ya que no ofrece datos sobre la clase social de sus encuestados. Ciertamente, la operación metodológica efectuada en el libro de homologar el capital escolar con la condición socioeconómica no permite distinguir, por ejemplo, la diferencia entre

budista”, en *Debates do NER*, Año 7, No. 9, 2006, pp. 57-80).

6 Lo cual posibilita, como se remarca en el libro, no tomar la parte por el todo y pensar, por ejemplo, al evangélico del “núcleo duro” como el único tipo de evangélico, evitando así la imagen del fundamentalista religioso construida frecuentemente por los medios periodísticos.

7 Bourdieu, Pierre: *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*, Buenos Aires, Taurus, 2012.

posiciones sociales con alto grado de capital económico junto a un bajo grado de capital escolar, y posiciones con alto grado de capital escolar y bajo grado relativo de capital económico. Junto a las variaciones en cuanto al sexo y la edad, la construcción de un sistema de posiciones de clase que incluyera como variables centrales el ingreso económico, el nivel educativo y la ocupación laboral hubiese permitido construir un mapa que habilitara la comprensión no sólo de la lógica de las prácticas y las creencias de los habitantes de la Argentina, sino también explicar los motivos de la movilidad religiosa y las heterogeneidades al interior de cada religión.

Finalmente, otro punto que no debemos dejar de cuestionar es si la “Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina”, obra en la cual se basa el *Atlas*, es realmente la primera de su tipo desde el censo de 1960. No lo parece si consideramos que en el año 2006 Gallup realizó el “Capítulo Argentino” de la *Encuesta Mundial de Valores*, la cual se basa en una muestra de 1002 personas y contiene datos referidos a la realidad religiosa del país. Además, en el *Atlas* se menciona como trabajo previo que provee “datos confiables” sobre las creencias religiosas argentinas —donde al parecer se equipara “confiable” con “cuantitativo” (p. 25)— solamente una investigación publicada en 2002 sobre la localidad de Quilmes en el Área Metropolitana de Buenos Aires⁸. Sin embargo, en el año 2010 el Centro de Investigación de Tendencias y Comunicación de la Universidad Empresarial Siglo XXI realizó una encuesta llamada “Creencias Religiosas de los Argentinos”, con una muestra de 1027 casos. Más aún, en 2011 se realizó el “Barómetro de la Deuda Social Argentina” de la Universidad Católica Argentina, el cual también indaga sobre tópicos como creencia, adscripción religiosa y asistencia al culto, entre otros temas. Si bien los enfoques de cada uno de estos estudios son diferentes, y con seguridad el *Atlas* es el más completo y sofisticado, todos brindan información cualitativa confiable acerca de la realidad religiosa del país⁹.

8 Esquivel, Juan Cruz; García, Fabián; Hadida, María Eva y Houdin, Víctor: *Creencias y prácticas religiosas en el gran Buenos Aires. El caso de Quilmes*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2002.

9 Cf. López Fianza, Juan Martín: “Estudiando la religión en Argentina. La comparación de cuatro encuestas de alcance nacional”, en *Actas de las XVI Jornadas de Alternativas Religiosas en América Latina*, Punta del Este, Uruguay, 2011; Suarez, Ana Lourdes y López Fianza, Juan Martín: “El campo religioso argentino hoy: creencia, autoadscripción y práctica religiosa. Una aproximación a través de datos agregados”, en *Cultura y Religión*, Vol. 7, No. 1, 2013, pp. 98-115.

Para concluir, podemos decir que las cifras disponibles en el *Atlas de las creencias religiosas en la Argentina* soportan su tesis de la creciente desinstitucionalización de las creencias y las prácticas religiosas, junto a la autonomización del sujeto religioso y la desregulación del mercado de bienes de salvación. No obstante, la lectura de esta obra deja la impresión de que el campo religioso argentino se encuentra básicamente constituido por tres bloques: el católico, el evangélico y el de indiferentes religiosos. Falta territorio por cartografiar, ya que la gran diversidad de heterodoxias religiosas que históricamente forman parte de la realidad sociocultural del país¹⁰ se encuentra en mayor o menor medida invisibilizada por la naturaleza cuantitativa que, salvo escasas excepciones, maneja el estudio reseñado.

10 Cf. Bianchi, Susana: *Historia de las religiones en la Argentina: Las minorías religiosas*, Buenos Aires, Sudamericana, 2004.